„Ethos" 34(2021) nr 1(133) 67-80
DOI 10.12887/34-2021-1-133-07

Natalia STENCEL

GŁUPI, CZYLI INNY
Podmiot w mistyce przeżyciowej*

Głupota, która niejako staje się udziałem mistyka, może być rozumiana dwojako. Po pierwsze, mistyk jest „głupcem w oczach świata", poszukującym mądrości „innej", czyli świętej; po drugie – on sam odczuwa wobec numinosum barierę czegoś radykalnie innego i niepojętego, nieludzkiego, tak więc i we własnych oczach staje się głupim wobec istoty Tajemnicy.

I będę ostry w rozsądku, i u możnych dziwny[1].
Piotr Skarga

GŁUPOTA – ŚWIĘTOŚĆ – INNOŚĆ

Na kartach *Dzienniczka* św. Faustyny można odnaleźć zapis: „Jedna ze starszych Siòstr wyraziła się tak, że Siostra Faustyna to albo głupia, albo święta"[2]. W recepcji postaci mistyków przez osoby z otaczających ich wspólnot mieszają się często pojęcia świętości, głupoty, szaleństwa i dziwności. Głupiec w potocznym rozumieniu to także ktoś, o kim można powiedzieć, że postradał zmysły[3]. Szaleniec, podobnie jak głupiec, charakteryzuje się między innymi nieumiejętnością odpowiedniego postępowania i zachowania[4], czyli postępowania i zachowania przyjętego przez daną wspólnotę jako normatywne. Jeśli świętość i mistyka oznaczają dostęp do poznania na innym poziomie, to sposób percepcji właściwy świętym i mistykom można uznać za nienor-

* Tekst powstał w ramach projektu Narodowego Centrum Nauki noszącego tytuł *Podmiotowość w polskich tekstach mistycznych XX wieku*, numer rejestracyjny: 2018/31/N/HS1/02721. Stąd powołuję się w artykule jedynie na przykłady z zakresu polskiej mistyki katolickiej.

[1] P. S k a r g a, *Pierwsze. Na początku sejmu. Przy Ś. Mszy Sejmowej*, w: tenże, *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir, M. Korolko, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972, s. 5. (W wydaniu z roku 1610 tytuł brzmiał: *Pierwsze na początku przy świętej ofierze sejmowej. O mądrości potrzebnej do rady*).

[2] *Dzienniczek Sługi Bożej S. M. Faustyny Kowalskiej Profeski wieczystej Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia*, fragm. 632, Zgromadzenie SS. Matki Bożej Miłosierdzia, Kraków 1983, s. 237 (w cytatach z tego źródła i innych tekstów zachowano pisownię oryginalną).

[3] Posądzano o to samego Chrystusa: „Potem przyszedł do domu, a tłum znów się zbierał, tak że nawet posilić się nie mogli. Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów»" (Mk 3,20-21).

[4] Zob. hasło „Głupota praktyczna", w: *Encyklopedia PWN*, https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/g%C5%82upota%20praktyczna.html.

matywny; pozostaje on bowiem w relacji do tego, co Boskie, a więc inne[5]. Występujące w Biblii hebrajskie słowo „kadosh" oznacza zarówno świętego, jak i innego[6].

Definicje głupoty – którą tak z dziwnością i szaleństwem, jak i ze świętością łączy owa „inność" – zwykle są problematyczne; pojęcie to okazuje się bardzo nieostre[7]. Trudno jednoznacznie orzec o danym podmiocie, że jest głupcem, ponieważ kwalifikacja taka zależy od układu odniesienia, w którym jednostka się znajduje. W Księdze Przysłów głupota i mądrość zostały spersonifikowane jako dwie kobiety i sobie przeciwstawione: Mądrość mówi o sobie: „Pan mnie zrodził jako początek swej mocy, przed dziełami swymi od pradawna. [...] I byłam przy Nim mistrzynią, rozkoszą Jego dzień po dniu" (Prz 8,22.30); o Głupocie natomiast napisano: „Kobieta Głupota jest podniecona, Lekkomyślność nie posiada wiedzy" (Prz 9,13). Wydaje się, że „głupota" pozostaje określeniem jednoznacznie pejoratywnym – św. Tomasz z Akwinu rozważał przecież, czy jest ona grzechem[8]. Sformułował on następującą definicję: „Głupota oznacza jakieś odrętwienie umysłu w sądzie, zwłaszcza co do przyczyny najwyższej, będącej celem ostatecznym i najwyższym dobrem"[9]. Stosowany przez Akwinatę termin „stultitia" (głupota) pochodzi od łacińskiego słowa „stupor", oznaczającego odrętwienie, nieczułość, martwość, zatwardziałość. Źródłosłów terminu „mądrość" ukazany zostaje na zasadzie przeciwstawienia – „sapienita" pochodzi od „sapor", to znaczy: „smak", „zapach", a przenośnie: „zdolność sądzenia". Listę form głupoty, które opisał Tomasz z Akwinu, przedstawił klarownie Luiz Jean Lauand w artykule *Fools in Aquinas's Analysis*[10]. Tomasz pisze między innymi o głupocie w oczach świata (łac. stultitia mundi): „Jest jakaś dobra głupota przeciwstawna złej mądrości, dzięki której człowiek

[5] Mistykę można definiować między innymi jako poznanie Boga oparte na doświadczeniu (łac. cognito Dei experimentalis). Odwołuję się w niniejszym artykule do mistyki chrześcijańskiej, gdzie obecne jest osobowe „Ty" poznawanego Boga (zob. P. D i n z e l b a c h e r, *Wstęp*, w: *Leksykon mistyki. Żywoty – pisma – przeżycia*, tłum. B. Widła, red. P. Dinzelbacher, Verbinum, Warszawa 2002, s. V.

[6] „Idea świętości (kadosh) zakłada rozróżnienie: dziedzina tego, co święte, pozostaje całkowicie odrębna od tego, co pospolite, zwyczajne czy nieczyste" (*Kadosh, Kadosh, Kadosh: Holy Is the Lord God of Hosts*, https://www.hebrew4christians.com/Meditations/Kadosh/kadosh.html). O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – N.S.

[7] Jak twierdzi Bertrand Russell, nieostrość jest własnością prawie wszystkich wyrażeń języka naturalnego (zob. B. R u s s e l l, *Vagueness*, http://bactra.org/Russell/vagueness/).

[8] Por. T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae,* II-II, q. 46, a. 2, ad 2; t e n ż e, *Suma teologiczna*, tłum. Stanisław Bełch i in., t. 16, *Miłość*, tłum. A. Głażewski, Ośrodek Wydawniczy Veritas, London [b.r.w.], s. 300n.

[9] T e n ż e, *Summa theologiae,* II-II, q. 46, a. 2; t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 16, s. 301.

[10] Zob. L.J. L a u a n d, *Fools in Aquinas's Analysis*, tłum. A.H. Alves, http://www.hottopos.com/notand3/fools.htm.

gardzi rzeczami ziemskimi"[11]. Wynika stąd, że pojęcia mądrości i głupoty są względne – zależą od wybranego układu odniesienia zbudowanego z norm i wartości. Bywa, że podmiot, zyskując w odsłaniającym się sacrum nowy punkt orientacyjny, gubi się pomiędzy porządkami Boskim i ludzkim. Trudno zachować niezachwiany status mędrca jednocześnie wobec obu tych rzeczywistości, zwłaszcza że w odniesieniu do tej pierwszej żaden człowiek nie jest w stanie posiąść mądrości w pełni. Gdyby ktokolwiek mniemał, że zdołał to osiągnąć, można by nazwać go głupcem. Głupcem jest bowiem również ten, kto „zagadkowe wyrażenia, wszystko, co nosi barwę tajemnicy, co pod zakrytościami się okazuje, czego zwłaszcza zrozumieć niepodobna, za głęboką u siebie poczytuje mądrość"[12], a przy tym „choć z nader ograniczonym i słabiutkim rozumem, choć istny drobnowidz, zwykle do najtrudniejszych zrywa się rzeczy i z najrozumniejszymi chodzi w zawody"[13].

Mistyk wyłamuje się z norm ziemskich, by dążyć do porządku sacrum, kierunek takiego dążenia nie jest jednak wyraźnie widoczny[14]. To właśnie piętno inności stawia mistyka w roli głupca, szaleńca, człowieka dziwnego. Dzieje się tak zapewne między innymi z tego powodu, że dla ograniczonej percepcji ludzkiej „inność" jest najłatwiejsza do wychwycenia[15], a wymienione tu figury, trudniej rozpoznawalne, często przypisywane bywają „innemu" dość przypadkowo[16]. Należy zauważyć, że Rudolf Otto, pisząc o Tajemnicy w doświadczeniu numinotycznym, używa określenia „coś całkiem innego"[17]. W opisie tego doświadczenia pojawia się jednak również pojęcie „stupor", od którego Akwinata wywodził definicję głupoty. Otto objaśnia, że owo osłupienie wobec „czegoś wyłącznie dziwnego" jest dla jednostki pobudzające i ostatecznie pożyteczne[18],

---

[11] T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae,* II-II, q. 46, a. 1, ad 2., tenże, *Suma teologiczna*, t. 16, s. 300.

[12] M. W i s z n i e w s k i, *Charaktery rozumów ludzkich*, S. Gieszkowski, Kraków 1837, s. 36, https://polona.pl/item/charaktery-rozumow-ludzkich,OTI4OTE2NDc/4/#info:metadata.

[13] Tamże, s. 37.

[14] „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno" (1 Kor 13,12).

[15] Podstawą istnienia relacji jest rozróżnienie: według Martina Bubera Ja – Ty, według Emmanuela Lévinasa Toż-Samy – Inny, a według Józefa Tischnera Zapytany – Pytający (zob. M. B u b e r, *Ja i Ty*, tłum. J. Doktór, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992; E. L é v i n a s, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. M. Kowalska, PWN, Warszawa 2002; J. T i s c h n e r, *Filozofia dramatu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006).

[16] Przez „figurę" rozumiem tu kulturowo uwarunkowany model wyobrażeniowy określonej postawy lub cechy.

[17] R. O t t o, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, red. J. Keller, Thesaurus Press, Wrocław 1993, s. 49.

[18] Od pejoratywnego pojmowania głupoty odchodzi między innymi także Matthijs van Boxsel, który twierdzi, że głupota stanowi warunek konieczny poznania, a błędy są motorem postępu. Jego zdaniem głupota przejawia się we wszystkich dziedzinach życia, w każdej epoce i jest stałym

ponieważ „działając samo przez się na wyobraźnię, rozbudza zainteresowanie i ogromną ciekawość”[19].

Jednym ze wzorów świętości jest przecież „szaleniec Chrystusa”[20], odrzucający normy społeczne dla uzyskania mądrości w „innym”, to znaczy Bożym, świętym wymiarze. Trzeba przy tym dostrzec, że głupota, która niejako staje się udziałem mistyka, może być rozumiana dwojako. Po pierwsze, mistyk jest „głupcem w oczach świata”, poszukującym mądrości „innej”, czyli świętej; po drugie – on sam odczuwa wobec numinosum barierę czegoś radykalnie innego i niepojętego, nieludzkiego, tak więc i we własnych oczach staje się głupim wobec istoty Tajemnicy[21], bywa zdezorientowany, odczuwa brak[22]. Obok duchowej ekstazy i chwilowego poczucia pełni istnieją doświadczenia mistyczne z natury swej ciemne i trudne, które sprawiają, że podmiot czuje się wygnany zarówno z przestrzeni profanum, jak i z rzeczywistości sacrum – postrzega siebie jako odrzuconego przez ludzi ze względu na piętno inności, a zarazem przestrzeń Boska jawi mu się jako wciąż niedostępna, również ze względu na inność (świętość, kadosh). Tak zwane doświadczenie mistyczne nie jest jednolite – Otto zwraca uwagę na różne jego etapy, można jednak także sądzić, że mamy do czynienia z całym zbiorem różnorodnych doświadczeń będących elementami mistycznej drogi poznania. Tak rozumiana mistyka to nie tylko oświecenie, ale i ciemność; nie tylko zjednoczenie (łac. unio mystica), ale i radykalne odseparowanie, wygnanie, bezdomność.

PODMIOT ZDYSTANSOWANY

Inność, kluczowa dla niniejszych rozważań, jest nie tylko podstawą „wyrzucenia” podmiotu z danego porządku[23], ale także fundamentem jego

---

składnikiem cywilizacji (zob. M. v a n B o x s e l, *Encyklopedia głupoty*, tłum. A. Dehue-Oczko, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2004).

[19] O t t o, dz. cyt., s. 59.

[20] Zob. R. A l b r e c h t, hasło „Szaleńcy Chrystusa”, w: *Leksykon mistyki. Żywoty – pisma – przeżycia*, s. 303.

[21] Terminem „Tajemnica” posługuję się tu w znaczeniu, jakie nadał mu Rudolf Otto (por. O t t o, dz. cyt., s. 49).

[22] „Teraz poznaję po części” (1 Kor 13,12).

[23] „Wyrzucenie” to ma zawsze charakter częściowy – rzeczywistość sacrum daje się mistykowi uchwycić w pojedynczych przebłyskach, natomiast z profanum jest on związany ze względu na swoją ludzką naturę; mistyk nigdy nie staje się Bogiem, jakkolwiek uważa się, że możliwe jest tak zwane mistyczne zjednoczenie. Bóg daje się odczuć jako obecny, zamieszkuje w podmiocie doświadczenia, ale podmiot nigdy nie uzyskuje przez to boskiego statusu. Należy przy rozważaniu tego typu zagadnień pamiętać, że mistyka uwikłana jest w paradoksy (zob. M. F i g u r a, hasło „Unio mystica”, w: *Leksykon mistyki. Żywoty – pisma – przeżycia*, s. 324n.).

orientacji w rzeczywistości. Wydaje się, że poczucie nieusuwalności dystansu zarówno wobec sacrum jak i profanum jest dla mistyka konstytutywne, profanum bowiem j u ż mu nie wystarcza, sacrum natomiast j e s z c z e nie zostaje osiągnięte. Mówiąc o konkretnych tekstach będących zapisem doświadczeń mistycznych, przyjmuję założenie, że ich pełny, rzeczywisty sens funkcjonuje poza nimi, co więcej – poza ludzkim językiem, to jednak, co „osadziło się" w materii języka, jednocześnie jako jedyne pozostaje dostępne naszemu rozumieniu. Wszak „bytem, który może być rozumiany, jest język"[24], choć poza nim istnieje bogactwo innych bytów w języku nieuchwytnych.

„Piszę, czy porządnie, czy nie, nie wiem"[25] – wyznaje Marianna Marchocka, siedemnastowieczna mistyczka zwana Teresą od Jezusa. „Nie patrzę porządku"[26], stwierdza, „ani czasu na to biorę do pomyślenia pierwy, ani wiem, jako piszę, jeno co mi do myśli i pamięci przydzie"[27]. W przypadku podmiotu doświadczenia mistycznego dystans wobec wszystkiego, co znane, powoduje dezorientację. W świadomości mistyka współistnieją dwa układy odniesienia – Boski i ludzki, a w żadnym z nich nie czuje się on ostatecznie zakorzeniony. Podmiot zdystansowany w ten sposób wobec obu porządków nie potrafi stabilnie rozpoznawać określonych aspektów swoich przeżyć jako istotnych lub nieistotnych – dystans jest bowiem ciągle i dynamicznie wydarzającą się drogą. Niedoskonały kształt confessiones Marchockiej, w których widoczne są symptomy kompozycyjnej dezintegracji, a także mierna ortografia[28], odzwierciedla orientację mistyczki w specyfice owej drogi. Zapisków nie cechuje

---

[24] H.G. G a d a m e r, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej,* tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 429.

[25] *Autobiografia mistyczna m. Teresy od Jezusa, karm. bosej* (*Anny Marii Marchockiej), 1603-1652*, red. K. Górski, J. Jachowski – Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1939, s. 69.

[26] Tamże, s. 128.

[27] Tamże, s. 116.

[28] Oryginalna pisownia Marchockiej zachowała się w nielicznych odręcznych notatkach karmelitanki (por. K. G ó r s k i, *Wstęp*, w: *Autobiografia mistyczna m. Teresy od Jezusa*, s. 28n.). Jedną z nich Karol Górski podał w transliteracji: „A w tim zamikam to czo nalezi do powinnosczi moiey teraznieiszi, to iest zebim umial czinicz wolią bozą w tim urzendzię i bicz wsicko wsickim. [...] Ja tesz usiadłam na mieisczu bozim, często upominam o niedoskonałosczi, zaliczam cnoti a samam palcem się nie dotknę" (por. *Zapiski m. Teresy od Jezusa*, w: *Autobiografia mistyczna m. Teresy od Jezusa*, s. 279). Jeszcze „surowszej" transliteracji dokonał Jerzy Wiesław Gogola OCD, badając inny oryginalny zapisek wydobyty z klasztornych archiwów: „[...] christus zbawicielnasz miedzi wszistkiemi titołami swemi ktore zalecaią godność y zacność iego niema wiekszego y zacniszego titołu wktorem bisie barzi kochał nad ten jeden kiedysie zowie oblubiencem dusz luckich" (J.W. G o g o l a, *Życie mistyczne Teresy od Jezusa Marchockiej, karmelitanki bosej, 1603-1652. Studium z duchowości karmelitańskiej*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1995, s. 60). Jak zauważył Wojciech Grupiński, choć uzus i norma siedemnastowiecznej polszczyzny pisanej nie były bynajmniej stabilne, ortografię pierwotnego manuskryptu należy uznać za mierną – wśród różnorakich błędów pojawiają się – widoczne w transliteracji dokonanej przez Gogolę – niekonsekwentna pisownia połączeń wyrazowych, brak dużych liter oraz jakichkolwiek znaków przestankowych

bowiem uporządkowanie naddane[29] – próby jego wprowadzenia uznaje się tu wprost za daremne, skazane na porażkę, co oczywiście nie oznacza, że wszystkie świadectwa mistyków są takiego porządku pozbawione. Nie można odmówić rygoru myślowego mistyce spekulatywnej, a w przypadku mistyki przeżyciowej zdarzają się również pisma będące arcydziełami literatury (na przykład świadectwa Jana od Krzyża czy Teresy z Ávili). Mając do czynienia z niektórymi zapisami doświadczeń mistycznych, można odnieść wrażenie, że słabo wykształceni autorzy nie byli zdolni do zbudowania relacji z wielkimi tekstami kultury ani do racjonalnego ukształtowania swoich refleksji, a ich język świadczy o niedostatkach intelektu[30].

Na pisma takie, jak *Autobiografia mistyczna*, trzeba jednak spojrzeć z zupełnie innej perspektywy. W opracowaniach dotyczących teorii tekstu mistycznego można znaleźć stwierdzenia, które Steven T. Katz podsumowuje w następujący sposób: „Mistycy nie wypowiadają tego, co chcą powiedzieć, ani nie chcą powiedzieć, tego, co wypowiadają. Tak mówi mądrość w kwestii relacji, która – jak się powszechnie uważa – zachodzi między doświadczeniem mistycznym a językiem wykorzystywanym do jego przekazu"[31]. Gdyby było inaczej, wyznanie Marchockiej: „Ani czasu na to biorę do pomyślenia pierwy, ani wiem, jako piszę, jeno co mi do myśli i pamięci przydzie", trzeba by uznać za przejaw ignorancji co do rzeczywistości sacrum, czyli głupoty. To, co wygląda na przejaw braku zdolności i kompetencji, jest jednak w istocie dowodem głębokiej świadomości wielkiego dystansu, jaki dzieli objawienie od wysłowienia. Podmiot tekstu wyznań św. Teresy od Jezusa pozornie jawi się jako głupi (to znaczy nie dość kompetentny kognitywnie), a w istocie w niedoskonałości narracji ujawnia się jako zdystansowany tak względem porządku Boskiego, jak i ludzkiego[32]. To, co było przed poznaniem mistycznym, nie może już wystarczyć, ale samo doświadczenie mistyczne jeszcze nie obejmuje pełni sacrum[33]. Wojciech Grupiński zauważa ślady pewnej tradycji

(zob. W. Grupiński, *Apofatyczność tekstu mistycznego – na przykładzie zapisków autobiograficznych Marianny Marchockiej*, „Poznańskie Studia Teologiczne" 25(2011), s. 277).

[29] Por. Grupiński, dz. cyt., s. 276.

[30] Granice możliwości poznawczych autora nie są jednak w żadnym razie granicami fundamentalnymi dla hermeneutyki tekstu.

[31] S.T. Katz, *Mystical Speech and Mystical Meaning*, w: *Mysticism and Language*, red. S.T. Katz, Oxford University Press, New York 1992, s. 3.

[32] Piotr Kubkowski ocenia skutki „poprawiania" pisowni św. Faustyny w wydaniach drukowanych *Dzienniczka*: „Adaptując zapisy Faustyny do wzorców arbitralnie narzuconej poprawności językowej, odjęli im właściwości nadane przez mistyczkę, usunęli swoistość świadczącą o jej kulturowym zanurzeniu, a przez to – niejako z naddatkiem – wzmocnili ich tekstualny charakter" (P. Kubkowski, *„Dosyć nie umiem pisać". Dzienniczek Faustyny Kowalskiej jako wydarzenie piśmienne i tekstowe*, „Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja" 2015, nr 4, s. 124).

[33] Można tu ponownie odwołać się do hymnu św. Pawła (por. 1 Kor 13,11-12).

na poziomie samej kapitulacji podmiotu wobec niedoskonałości języka – uważa, że obok literackiego niewyrobienia relacje niektórych mistyków cechuje świadome odejście od pojmowanej po ludzku doskonałości tekstu. Ich zapiski uznać można za przykład chrześcijańskiego „stylu niskiego" (łac. sermo humilis), porównywalnego z tym, który Erich Auerbach odnalazł w Ewangelii i w tekstach autorów wczesnego chrześcijaństwa, charakteryzujących się niewyszukanym słownictwem, brakiem figur retorycznych i metafor oraz dążeniem do jasności i prostoty przekazu[34].

CIEMNOŚĆ NARRACJI

W jednym z listów Rozalia Celakówna zwraca się do Chrystusa z prośbą, by zamiast posługiwać się ułomnym, ludzkim pośrednikiem, osobiście przekonał kardynała Augusta Hlonda do idei intronizacji Najświętszego Serca Jezusa: „Ty Sam, Panie Jezu, przemów do Jego Eminencji, bo ja jestem za mała i za słaba, by do kogoś mówić"[35]. Mistycy często wyrażają niechęć do mówienia, tworzenia narracji, a jednocześnie czują przymus pozostawienia świadectwa: „To wszystko każe mi pisać Jezus dla pociechy innych dusz"[36] – notuje św. Faustyna. W innym miejscu relacjonuje wizję, w której Chrystus obsadza ją w roli „sekretarki": „Sekretarko najgłębszej tajemnicy Mojej, wiedz o tym, że jesteś [w] wyłącznej poufałości ze Mną, twoim zadaniem jest napisać wszystko, co ci daję poznać o Moim miłosierdziu dla pożytku dusz, które czytając te pisma doznają w duszy pocieszenia i nabiorą odwagi zbliżać się do Mnie. A więc życzę Sobie, abyś wszystkie chwile wolne poświęciła pisaniu"[37]. Zapisywanie i relacjonowanie objawień staje się zatem obowiązkiem mistyczki.

Tożsamość podmiotu tekstów mistycznych ukształtowana jest jako narracyjna – w znaczeniu, w jakim o tożsamości narracyjnej pisze Paul Ricoeur[38]. Łączy się ona z koniecznością opowiadania, będącego „naśladowaniem działania na skrzyżowaniu historii i fikcji"[39]. Ślad ducha zostaje tu wystawiony na

---

[34] Por. G r u p i ń s k i, dz. cyt., s. 280; E. A u e r b a c h, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, tłum. Z. Żabicki, PIW, Warszawa 1968, t. 1, s. 149n.

[35] R. C e l a k ó w n a, *Wyznania z przeżyć wewnętrznych*, oprac. M. Czepiel, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 278.

[36] *Dzienniczek Sługi Bożej S. M. Faustyny Kowalskiej*, fragm. 1635, s. 537.

[37] Tamże. fragm. 1693, s. 555.

[38] Por. P. R i c o e u r, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chełstowski, PWN, Warszawa 2003, s. 233-240.

[39] A. B u r z y ń s k a, M.P. M a r k o w s k i, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 184.

rozumienie[40], ale świadomość „odległości", jaka dzieli narrację od doświadczenia, staje się dla mistyka wyjątkowo dotkliwa. Opowieść przybierająca formę tekstu „dzieje się" w języku, rozumienie pism musi zatem mieć charakter dyskursywny – doświadczenie mistyczne wymyka się jednak wszelkiemu dyskursowi i wysłowieniu.

Ricoeur sugeruje, że odczytywanie i proces interpretacji to próba odnajdywania w tekście świata, w którym podmiot może zamieszkać[41]. Wydaje się jednak, że „fuzja horyzontów"[42], czyli przezwyciężenie niewspółobecności[43] doświadczenia, wysłowienia i wspólnoty, do której świadectwo jest skierowane, nigdy nie może dokonać się ani w sposób pełny, ani nawet w sposób zaspokajający potrzebę mistyka, by być zrozumianym. Opowieść zapisana jako świadectwo staje się obca dla samego autora – mistyk nie odnajduje w narracji rzeczywistości znanej, tej, której doświadczył, w której mógłby zamieszkać. Cierpienie wynikające z faktu, że język zawodzi, jest w istocie powodowane skazaniem podmiotu na banicję tak ze sfery sacrum, jak i ze sfery profanum. Język tak naprawdę nigdy nie wystarcza.

Oczywiście można by w tym miejscu postawić tezę, że dochodzi do pewnego pęknięcia w samym podmiocie – byłby to zatem problem immanentny, nieodnoszący się do poziomu transcendencji. Podmiot, dotarłszy do swojego „ciemnego miejsca"[44], sfery „nieświadomego"[45], doświadcza traumy, co skutkuje zakłóceniem procesu mowy. Odwołując się do terminologii stosowanej przez Jacques'a Lacana, można w związku z tym wskazać na napięcie między „tuche", czyli spotkaniem z realnością, a „automaton", czyli „natarczywością dostępnych znaków"[46]. Spotkanie z realnością dokonuje się przy tym poza

---

[40] Por. H.G. G a d a m e r, *Estetyka i hermeneutyka*, tłum. M. Łukasiewicz, w: tenże, *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, PIW, Warszawa 1979, s. 125.

[41] Por. P. R i c o e u r, *Objawienie i powiadomienie*, w: tenże, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, tłum. E. Bieńkowska, oprac. S. Cichowicz, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1985, s. 369.

[42] B u r z y ń s k a, M a r k o w s k i, dz. cyt., s. 187.

[43] Pojęcie niewspółobecności istotne jest w poetyce Michaiła Bachtina i Tzvetana Todorova (zob. A. O r ł o w s k i, *Fascynacje pograniczem w dwudziestowiecznej myśli filozoficznej i antropologicznej – Bachtin, Todorov, Buber, Levinas*, „Pogranicze. Polish Borderlands Studies" 4(2016) nr 1, s. 5-23).

[44] Cyt. za: A. B i e l i k - R o b s o n, *Na pustyni. Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Universitas, Kraków 2008, s. 7. Por. J. L a c a n, *Le Séminaire VII. L'éthique de la psychanalyse*, Éditions du Seuil, Paris 1986, s. 97.

[45] Por. J. L a c a n, *Psychozy*, tłum. J. Waga, oprac. J.A. Miller, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 56.

[46] M. D r w i ę g a, *Wszystko to dzieje się na innej scenie. Podmiotowość w psychoanalizie Jacques'a Lacana i kwestia odpowiedzialności oraz motywów działania*, „Anthropos? Czasopismo Naukowe przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego" 2012, nr 18-19, s. 142 (http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos10/texty/drwiega.htm).

automaton[47]. Opisując „nieświadome" oraz funkcjonujące w odniesieniu do niego mechanizmy, poprzez które coś się ujawnia, Lacan używa określeń: „luka", „szczelina" lub „dziura"[48]. To „ciemne miejsce", „nieświadome", będące „dyskursem Innego"[49], jest też „ustrukturowane jak mówienie (*parole*), mówienie zaadresowane do Innego"[50]. W sformułowaniach tych podmiot pozostaje w zależności od Innego i odniesieniu doń[51] – to, co wydaje się wewnętrzne, odnosi się więc w rzeczywistości do Innego, odsyła zawsze na zewnątrz, żyje w przestrzeni „pomiędzy" i „poza".

Jakkolwiek dyskurs Lacana sam w sobie wydaje się ciemny i splątany, istotna jest w nim intuicja, że narracja stanowi podstawowe narzędzie budowania tożsamości, ale nie pozostaje dla podmiotu czymś wewnętrznym – funkcjonuje w wiecznym dystansie, oddaleniu od przedmiotu, który chce opisać, i od podmiotu, który „wystawia ją na rozumienie"[52]. Jej niewystarczalność wobec sacrum i niezrozumiałość wynikająca z ograniczeń ludzkich możliwości pojmowania czynią z mistyka „innego", obcego samemu sobie i wspólnocie, która go otacza.

To właśnie bariera rozumienia może powodować ten rodzaj wygnania podmiotu, który związany jest z piętnem głupoty – głupcem określa się kogoś, kogo nie sposób zrozumieć. Jednocześnie podmiot doświadczenia mistycznego nie zaznaje ukojenia w samorozumieniu płynącym z interpretacji – będąc wezwany do rozumienia samego siebie poprzez narrację, odkrywa raz po raz „ciemne miejsca" swojej opowieści, boleśnie świadomy, że to, co powinno być rozumiane, nigdy nie stoi z nim „twarzą w twarz", a jedynie dane jest w ułomnym zapośredniczeniu[53].

INNE PERSPEKTYWY BADAWCZE

Mistyk postrzegany może być jako głupiec, gdy w procesie interpretacji jego świadectwa nie występuje świadomość braku możliwości przezwy-

---

[47] Por. tamże.

[48] Tamże, s. 143. Na temat „podmiotu wywłaszczonego" w rozumieniu Lacana por. B u r z y ń s k a, M a r k o w s k i, dz. cyt., s. 63.

[49] J. L a c a n, *Pisma techniczne Freuda*, tłum. J. Waga, oprac. J.A. Miller, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 165.

[50] Tamże.

[51] Por. tamże.

[52] G a d a m e r, *Estetyka i hermeneutyka*, s. 125.

[53] Można oczywiście dyskutować nad „bezpośredniością" mistycznego poznania, w niniejszym artykule przyjmuję jednak, że to, co rejestrowane przez świadomy podmiot, musi być zawsze zapośredniczone przez język – podążam tu za szkołą hermeneutyki Gadamera oraz za kontekstualnym ujęciem mistyki według Stevena T. Katza (zob. np. K a t z, dz. cyt.).

ciężenia inności (kadosh) przekazu wystawionego na rozumienie. Należy oczywiście być świadomym, że różne typy mistyki (mistykę przeżyciową, spekulatywną czy przeżyciowo-spekulatywną) cechuje właściwy każdej z nich swoisty poziom oporu interpretacyjnego, w odbiorze czytelnika odczuwany jako obcość, dziwność, inność. Mistyka spekulatywna, charakteryzująca się zintelektualizowanym wywodem, a nierzadko również zauważalnym w tekstach intertekstualnym zakorzenieniem (niekiedy wprost przywoływaniem innych pism) zdaje się mieć odmienną „anatomię" – tak w doświadczeniu, jak i wysłowieniu – niż zwykle chaotyczna formalnie mistyka przeżyciowa. Trzeba jednak dostrzegać w tych zróżnicowanych formach przekazu punkty wspólne – a świadomość braku, ułomności i niedostatku względem rzeczywistości sacrum jest w mistyce zawsze obecna.

W niniejszych rozważaniach, skupionych głownie na problemie inności korespondującej z piętnem głupoty, pominięto figurę tak zwanego Bożego prostaczka (gr. nepioi). Terminem „nepioi" określany jest w Nowym Testamencie ten, kto nie będąc znawcą Prawa, staje się adresatem Objawienia, podczas gdy uczeni w Piśmie ponoszą porażkę w rozumieniu Ewangelii (por. Mt 11,25). W takim ujęciu poznanie prawdy o Bogu nie jest bowiem związane przede wszystkim z aktywnym działaniem człowieka, z jego intelektualnymi poszukiwaniami. Objawienia, a więc wszystkie chrześcijańskie świadectwa mistyczne, należy rozpatrywać w perspektywie daru. Na tym założeniu opierają się główne argumenty przeciwko uznawaniu za mistyczne tego, co zostało wywołane narkotycznym pobudzeniem[54].

W związku z tematem niniejszych rozważań pozostają także zagadnienia związane z teologią apofatyczną – jeśli bowiem jakiekolwiek pozytywne poznanie natury Boga przekracza granice możliwości ludzkiego rozumu, człowiek nieuchronnie pozostaje wobec Boga głupcem. Negacja, antynomia i paradoks mieszają się w mistyce przeżyciowej z elementami katafatycznymi, każdemu orzekaniu, jaki Bóg jest, musi jednak nieuchronnie towarzyszyć świadomość niewystarczalności języka, w którym objawienie staje się opowieścią.

---

[54] Zgoła innego zdania jest Louis Dupré, który pisze: „Nie rozumiem, jak psychologia czy filozofia może tym zjawiskom [wizjom narkotycznym – N.S.] odmawiać nazwy, którą nadajemy podobnym nadzwyczajnym stanom świadomości religijnej. Filozofia musi opierać swą analizę na faktycznym doświadczeniu, a nie na jego domniemanym źródle […]. Filozof i psycholog muszą się zadowolić rozumieniem i ocenianiem fenomenu mistycznego jako fenomenu, tj. tak, jak ukazuje się on świadomości, niezależnie od źródła" (L. D u p r é, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. S. Lewandowska-Głuszyńska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 364). Pozostaje dla mnie niezrozumiałe, dlaczego filozof nie może dociekać teoretycznie podstawy bytowej danego doświadczenia. Ponadto odnoszące się do fenomenu sformułowanie „jak ukazuje się on świadomości" jest bardzo niejasne. Zewnętrzny obserwator nie ma przecież dostępu do tego, co ukazuje się świadomości mistyka – cudze przeżycie nigdy nie jest bezpośrednio dostępne.

Niejednoznaczność pojęcia głupoty prowokuje także do myślenia o języku w kontekście wspólnot i w aspekcie jego uwikłania w normy. Każdy interpretator narracji musi wejść z nią „w rozmowę”[55] – jeśli zatem wspólnota nie jest zdolna do włączenia opowieści mistyka w ramy tego, co rozumiane, to być może jest wspólnotą głupców, których ograniczenia nie pozwalają na przezwyciężenie „niewspółobecności” tego rodzaju narracji. Sądzę, że refleksje o podmiotowości w tekstach mistycznych prowadzone z perspektywy hermeneutyki warto rozwijać głownie w ramach dyskursu o wieloaspektowej inności – mistyk jest w takiej perspektywie podmiotem zdystansowanym, podmiotowością na pograniczu; sfery sacrum i profanum okazują się dla niego podobnie niegościnne.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

Albrecht, Ruth. “Szaleńcy Chrystusa.” In *Leksykon mistyki: Żywoty – pisma – przeżycia.* Edited by Peter Dinzelbacher. Translated by Bogusław Widła. Warszawa: Verbinum, 2002.

Auerbach, Erich. *Mimesis: Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*. Vol. 1. Translated by Zbigniew Żabicki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968.

Bielik-Robson, Agata. *Na pustyni: Kryptoteologie późnej nowoczesności*. Kraków: Universitas, 2008.

van Boxsel, Matthijs. *Encyklopedia głupoty*. Translated Alicja Dehue-Oczko. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B, 2004.

Buber, Martin. *Ja i Ty*. Translated by Jan Doktór. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1992.

Burzyńska, Anna, and Michał Paweł Markowski. *Teorie literatury XX wieku: Podręcznik.* Kraków: Wydawnictwo Znak, 2009.

Celakówna, Rozalia. *Wyznania z przeżyć wewnętrznych*. Edited by Małgorzata Czepiel. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.

Dinzelbacher, Peter. “Wstęp.” In *Leksykon mistyki: Żywoty – pisma – przeżycia.* Edited by Peter Dinzelbacher. Translated by Bogusław Widła. Warszawa: Verbinum, 2002.

Drwięga, Marek. “Wszystko to dzieje się na innej scenie: Podmiotowość w psychoanalizie Jacques’a Lacana i kwestia odpowiedzialności oraz motywów działania.” *Anthropos? Czasopismo Naukowe przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego*, nos. 18–19 (2012): 128–51. http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos10/texty/drwiega.htm.

[55] G a d a m e r, *Estetyka i hermeneutyka*, s. 126.

Dupré, Louis. *Inny wymiar: Filozofia religii*. Translated by Sabina Lewandowska-Głuszyńska. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1991.

Figura, Michael. "Unio mystica." In *Leksykon mistyki: Żywoty – pisma – przeżycia.* Edited by Peter Dinzelbacher. Translated by Bogusław Widła. Warszawa: Verbinum, 2002.

Gadamer, Hans-Georg. "Estetyka i hermeneutyka." Translated by Małgorzata Łukasiewicz. In Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*. Translated by Małgorzata Łukasiewicz and Krzysztof Michalski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.

———. *Prawda i metoda: Zarys hermeneutyki filozoficznej.* Translated by Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004.

Gogola, Jerzy Wiesław. *Życie mistyczne Teresy od Jezusa Marchockiej, karmelitanki bosej: 1603–1652; Studium z duchowości karmelitańskiej.* Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 1995.

Grupiński, Wojciech. "Apofatyczność tekstu mistycznego – na przykładzie zapisków autobiograficznych Marianny Marchockiej." *Poznańskie Studia Teologiczne* 25 (2011): 269–92.

Hebrew for Christians. "Kadosh, Kadosh, Kadosh: Holy is the Lord God of Hosts." John J. Parsons. https://www.hebrew4christians.com/Meditations/Kadosh/kadosh.html.

Katz, Steven T. "Mystical Speech and Mystical Meaning." In *Mysticism and Language*. Edited by Steven T. Katz. New York: Oxford University Press, 1992.

[Kowalska, Faustyna]. *Dzienniczek Sługi Bożej S. M. Faustyny Kowalskiej Profeski wieczystej Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia*. Kraków: Zgromadzenie SS. Matki Bożej Miłosierdzia, 1983.

Kubkowski, Piotr. "'Dosyć nie umiem pisać:' Dzienniczek Faustyny Kowalskiej jako wydarzenie piśmienne i tekstowe." *Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja*, no. 4 (2015): 119–38.

Lacan, Jacques. *Pisma techniczne Freuda*. Edited by Jacques-Alain Miller. Translated by Jacek Waga. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2017.

———. *Psychozy*. Edited by Jacques-Alain Miller. Translated by Jacek Waga. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.

———. *Le Séminaire VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

Lauand, Luiz Jean. *Fools in Aquinas's analysis*. Translated by Alfredo H. Alves. http://www.hottopos.com/notand3/fools.htm.

Lévinas, Emmanuel. *Całość i nieskończoność: Esej o zewnętrzności*. Translated by Małgorzata Kowalska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2002.

[Marchocka, Anna Maria]. *Autobiografia mistyczna m. Teresy od Jezusa, karm. bosej (Anny Marii Marchockiej): 1603–1652*. Edited by Karol Górski. Poznań: Jan Jachowski – Księgarnia Uniwersytecka, 1939.

Orłowski, Adam. "Fascynacje pograniczem w dwudziestowiecznej myśli filozoficznej i antropologicznej: Bachtin, Todorov, Buber, Levinas." *Pogranicze. Polish Borderlands Studies* 4, no. 1 (2016): 5–23.

Otto, Rudolf. *Świętość: Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Translated by Bogdan Kupis. Edited by Józef Keller. Wrocław: Thesaurus Press, 1993.

Ricoeur, Paul. "Objawienie i powiadomienie." In Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka: Rozprawy o metodzie*. Edited by Stanisław Cichowicz. Translated by Ewa Bieńkowska. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1985.

———. *O sobie samym jako innym.* Translated by Bogdan Chełstowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2003.

Skarga, Piotr. "Pierwsze: Na początku sejmu; Przy Ś. Mszy Sejmowej." In Skarga, *Kazania sejmowe*. Edited by Janusz Tazbir and Mirosław Korolko. Wrocław, Warszawa, Kraków, and Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1972.

Tischner, Józef. *Filozofia dramatu*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2006.

Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna*. Translated by Stanisław Bełch et al. Vol. 16. Translated and edited by Andrzej Głażewski. London: Ośrodek Wydawniczy Veritas, n.d.

Wiszniewski, Michał. *Charaktery rozumów ludzkich.* Kraków: S. Gieszkowski, 1837. https://polona.pl/item/charaktery-rozumow-ludzkich,OTI4OTE2NDc/4/#info:metadata.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Natalia STENCEL – Głupi, czyli inny. Podmiot w mistyce przeżyciowej

DOI 10.12887/34-2021-1-133-07

Artykuł stanowi próbę przedstawienia mistyki przeżyciowej przez pryzmat zagadnienia głupoty. Szczególną uwagę zwrócono na podmiotowość manifestującą się w tekście świadectwa mistycznego – głównym kontekstem metodologicznym są tu hermeneutyka Gadamera i Ricoeura oraz pewne elementy filozofii dialogu. Ważny punkt odniesienia stanowi „inność" w rozumieniu Lévinasa, Bubera, ale także Lacana. Przekaz podmiotu jest niedostępny wspólnocie, ale w procesie wysłowienia staje się obcy także swojemu autorowi. Mistyk to podmiot zdystansowany tak względem sacrum, jak i profanum – w każdym z tych układów odniesienia okazuje się innym, czyli głupcem.

Słowa kluczowe: głupota, mistyka, inność, hermeneutyka, narracja

Tekst powstał w ramach projektu Narodowego Centrum Nauki noszącego tytuł „Podmiotowość w polskich tekstach mistycznych XX wieku", numer rejestracyjny: 2018/31/N/HS1/02721.

Kontakt: Katedra Filozofii Poznania, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, ul. Kanonicza 9/203, 31-002 Kraków
E-mail: natalia.stencel@doktorant.upjp2.edu.pl

Natalia STENCEL, Stupid, or ‘Other’: The Subject of a Mystical Experience
DOI 10.12887/34-2021-1-133-07

The article is an attempt to describe mysticism in the context of stupidity. Particular emphasis is placed on the subjectivity manifested in a text comprising a mystical testimony. The methodological frame of the considerations is provided by Gadamer’s and Ricoeur’s hermeneutics, as well as by elements of the philosophy of dialogue. ‘Otherness,’ as conceived by Levinas, Buber, and Lacan, is an important point of reference. It is pointed out that, once expressed, the message of a mystic (which is naturally inaccessible to his or her community), becomes estranged also to its subject. The mystic remains distant from both the sacred and the profane: within either of these realms, he turns out to be different, i.e., stupid.

Keywords: stupidity, mysticism, otherness, hermeneutics, narration

The article is part of the research conducted within the project “Subjectivity in 20th Century Polish Mystical Texts,” funded by the Polish National Science Center (contract no. 2018/31/N/HS1/02721).

Contact: Department of the Philosophy of Cognition, The Pontifical University of John Paul II in Cracow, ul. Kanonicza 9/203, 31-002 Cracow, Poland
E-mail: natalia.stencel@doktorant.upjp2.edu.pl